فہرست

محمد نعیم *

ابن الوقت : ثقافتی شناخت کی تشکیل

شناخت بنا بنایا مظہر نہیں، یہ حادث ہے اور اس کی لفظوں کے اندر تشکیل ہوتی ہے۔ کسی انسانی گروہ کی شناخت کی اساس کا تعین بھی کیا جاتا ہے، یہ خود مکتفی نہیں ہوتی۔ شناخت کی تشکیل میں اشتراک اور افتراق کی منطق بیک وقت کام کرتی ہے۔ اشتراک انسانوں کی ایک بڑی تعداد کو اپنے گروہ کا حصہ بنانے کے لیے اور افتراق کا مقصد اپنے گروہ کو دیگر انسانی گروہوں سے منفرد بنانا ہوتا ہے۔ اس عمل کے لیے معنی سازی (signification) کا سہارا لیا جاتا ہے۔ معنوی دنیا میں شناخت کی تشکیل کے دوران افتراق اور اشتراک کے لیے مختلف علامتیں گھڑی جاتی ہیں۔ ناول میں کرداروں کی پیشکش کے دوران شناخت وضع کرنے کے لیے مصنف ایسی علامتوں پر توجہ مرکوز رکھتا ہے جو کردار کی منفرد شناخت تعمیر کر سکیں۔ یہ انفرادیت عموماً افتراق سے امتیاز سازی (differentiation) کا سفر طے کرتی ہے جس کے نتیجے میں ایک ایسی ثنویت قائم ہوتی ہے جس کے مطابق 'ہم' افضل اور 'دوسرا' کم تر ہوتا ہے۔ اس ثنویت کے بغیر شناخت کا تعین مکمل نہیں ہوتا۔ کسی بھی گروہی شناخت کے کم از کم دو دائرے ہوتے ہیں جنھیں سہولت کے لیے محیط اور ضمنی کہہ سکتے ہیں۔ جس اساس پر ایک محیط شناخت — ایک بڑے گروہِ انسانی کی شناخت، جیسے مذہبی، ملکی، لسانی وغیرہ — وجود حاصل کرتی ہے، وہی ضمنی شناختوں کو تشکیل دیتی ہے۔ شناخت سازی کا یہ عمل کرداروں کی پیشکش، ان سے منسوب خصوصیات کے

بیان میں امتیاز پر شعوری توجہ، کردار کو کسی گروہ کا نمائندہ بنا کر پیش کرنا اور اس سے متعلق اشیا کی تفصیل میں امتیازیت کو بیان کے مرکز میں رکھنے جیسی فکشنی تکنیکوں کی مدد سے ہوتا ہے۔ انیسویں صدی میں اجتماعی شناخت کی تشکیل میں اردو ناول کا کردار اہم ہے۔

محیط شناخت کی تشکیل کا عمل (process) نذیر احمد کے ابن الوقت (۱۸۸۸ء) میں دیکھا جا سکتا ہے۔ اس ناول میں مرکزی کردار 'اصلاحِ قوم' کی بھاری ذمہ داری اٹھانے کی فکر کرتا ہے۔ اب محبت، سلطنت یا ذاتی اغراض، کردار کی شخصیت کا مرکز و محور نہیں رہے۔ اس ناول میں سیاست، شخصیت اور اجتماع کے باہمی تعلق کو منقش کیا گیا ہے۔ کردار کا کوئی عمل ذاتی سطح کا نہیں ہے۔ اس کے سماجی اور سیاسی مضمرات، اب توجہ کا مرکز بننے لگے ہیں۔ ابن الوقت اسی لیے ناول ہے کہ اس میں کردار کے عمل پر دوسروں کے مختلف ردِعمل دکھائے گئے ہیں۔ یہ اردو فکشن میں سماجیت (sociality) کا ظہور ہے۔ قصے کی پرانی تشکیل میں کردار اگر ایک مقصد سے جڑے بھی ہوتے تھے تو ان کے درمیان سماجی شعور کا ادراک نہیں ہوتا تھا۔ بیانیے کی نئی صورت میں کرداروں کو منسلک کرنے والے نئے مظاہر آ گئے ہیں۔ کسی فرد کے عمل سے سماج میں پیدا ہونے والے مختلف ردِعمل، اب فکشن میں بیان ہونے لگے ہیں۔

کردار کی شخصیت کے لیے محض نام، اب ناکافی ہے۔ یہ امر توجہ کا متقاضی ہے کہ نذیر احمد کے کرداروں کے ناموں کو بیشتر 'اسمِ بامسمٰی' کے ذریعے زیرِ بحث لایا گیا ہے۔ کرداروں کے ناموں نے نقادوں کو باندھے رکھا ہے یا وہ خود اسی کھونٹے پر کودتے رہے ہیں، یہ دریافت کرنا ہمارے دائرۂ کار سے خارج ہے۔ ہم تو یہ دکھائیں گے کہ کسی خاص صفت کی بنیاد پر نام رکھنے کے باوجود نذیر احمد نے کرداروں کی تعمیر کے لیے وہ ضروری مسالہ استعمال کیا ہے، جسے فکشن کی رسومیات میں اہمیت حاصل ہے۔ ابن الوقت کے مرکزی کردار کی تعمیر میں انھوں نے بچپن کی بجائے لڑکپن اور نوجوانی کے دور کی معلومات دی ہیں۔ دلی کالج کی تعلیم، پسندیدہ مضامین، کالج کی عمومی فضا اور ابن الوقت کی تعلیمی حالت کو خصوصاً بیانیے میں جگہ دی گئی ہے۔ یہ تفصیل ابن الوقت کی شخصیت کی تفہیم میں معاون ہے۔ مبتلا کی پیشکش میں خاص طور پر اس کی ابتدائی پرورش کو بیانیے میں شامل کیا گیا تھا جو اس کی حسن پسندی اور ناز

و ادا پر مرمٹنے جیسی عادات سمجھنے میں مدد گار تھا۔[1] دونوں کرداروں کی منفرد شخصیت ابھارنے کے لیے الگ الگ طرح کی تفصیل درکار تھی۔ نذیر احمد کا فنی شعور اتنا پختہ ضرور تھا کہ کسی کے لڑکپن کی سرگرمیاں دکھانے اور کسی کے بچپن کی خراب نشو ونما کا تذکرہ کرنے میں فرق کر لیتا۔

ابن الوقت کے خاندان کے بارے میں جو تفصیل فراہم کی گئی ہے، اس سے مصنف کے فنکارانہ شعور کی داد دینا پڑتی ہے۔ ابن الوقت کا تعلق ایک ایسے خاندان سے ہے جو پشت ہا پشت سے قلعے سے منسلک ہے۔ انگریزوں سے مڈبھیڑ کے لیے یہ مناسب انتخاب ہے۔ اگر یہاں کسی جدید تعلیم یافتہ شخص کو مرکزی کردار بنایا جاتا تو اس کے انگریزوں کے حوالے سے رویے میں خوشامد یا احسان مندی کا جذبہ موجود ہوتا۔ قلعے سے تکفل نے ابن الوقت کے کردار میں دونوں طرح کی حکومتوں (مغلیہ اور انگریزی) کے حوالے سے تجزیے کو متوازن بنانے اور اس کے بیانات کو سند (authenticity) فراہم کرنے میں بنیادی کردار ادا کیا ہے۔ اگر یہاں کسی ایسے شخص کو مرکزی کردار بنایا جاتا جو قلعے کے اندرونی حالات سے واقف نہ ہوتا یا جس نے شاہی انتظام کا براہِ راست مشاہدہ نہ کیا ہوتا تو اس نظام پر اس کی تنقید یک طرفہ ہوتی اور تیقن سے عاری۔ اس لیے ابن الوقت، قلعے کے ایک ملازم کا انتخاب برمحل ہے۔ اس انتخاب سے نذیر احمد نے ناول میں کئی امکانات (probabilities) اور لازمیتوں (inevitabilities) کی پیدائش کو ممکن بنایا ہے۔ ابن الوقت کا خاندان دلی کا معروف گھرانا ہے۔ وہ لوگ ''پاسِ وضع کو شرطِ شرافت'' جانتے ہیں۔ ابن الوقت قلعے سے توسل کے سبب انگریزی کی بجائے عربی فارسی کی تعلیم حاصل کرتا ہے۔ یہاں نذیر احمد نے یہ بتانا ضروری سمجھا کہ وہ تعلیم ملازمت کے لیے حاصل نہیں کر رہا، بس اسے تو اپنی زبان 'ٹکسالی' بنانی ہے۔ ملازمت کی اسے یوں ضرورت نہیں کہ اس کا خاندان پشتوں سے قلعے کا ملازم ہے اور جب اس کا موقع آئے گا، وہ بھی قلعے میں ہی ملازمت اختیار کرے گا۔

ابن الوقت کی شخصیت میں جاننے کا شوق، معلومات جمع کرنے کا ذوق، مختلف ملکوں اور شہروں کے حالات جاننے کا اشتیاق، تعزز اور ترفع اس حد تک بڑھا ہوا جسے لوگ کِبر پر محمول کرتے، خودداری اور انگریز پسندی جیسی مختلف النوع صفات وخصوصیات دکھائی گئی ہیں۔ وہ انگریزوں کو اس لیے

پسند کرتا ہے کہ انھیں برتر قوم تصور کرتا ہے۔ اس کی اساس نذیر احمد نے یہ بتائی کہ اس کی نظر میں وہی قوم برتر ہے جو سلطنت کی حامل ہے۔ اس کی رائے میں جو اس نے بہ دیر قائم کی، کسی قوم میں سلطنت کا ہونا، اس بات کا ثبوت ہے کہ اس ''کے مراسم، عادات، خیالات، افعال، اقوال، حرکات اور سکنات یعنی کل حالات فرداً فرداً نہیں تو مجتمعاً ضرور بہتر ہیں۔''[۲] مسلم اشراف کے ایک فرد کو مرکزی کردار بنانے کے بعد نذیر احمد نے اس کی نظر سے، اس کے اور اس کی 'قوم' کے معاملات و مسائل بیان کیے ہیں۔ شناخت کو ابھارنے والے عناصر میں فضا کو 'مسلم' بنانا، جیسے نمازِ مغرب، افطار، رمضان کا استعمال، کرداروں کی شناخت کے حوالے سے فضا سازی کی کاوش ہے۔

ناول کے زیادہ تر کردار اور منظر نامہ ایک ہی مذہب سے متعلق ہے۔ انگریزوں کے خلاف بغاوت کرنے والے بھی اور اسے 'شورشِ جاہلانہ'' کہنے والے بھی اسی ایک گروہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ باغیوں کا سرغنہ خانقاہِ شاہ حقانی سے انگریزوں کے خلاف جہاد کا فتویٰ لینے آیا ہے۔ یہ کوشش جہاں اپنے فعل کو مذہبی سند کی فراہمی سے عوام میں مقبول بنانے کی سعی ہے، وہیں اس امر کی طرف اشارہ بھی کر رہی ہے کہ اجتماعی سطح پر فتوے کی حیثیت اور قبولیت کس قدر تھی۔ بیانیے میں ابن الوقت کی نظر سے ان معاملات کا دکھایا جانا، فضا کو ایک خاص رنگ اور نمائندگی کے ذریعے خود بیانیے کو ایک خاص شناخت عطا کرتا ہے۔ ظاہر ہے اگر ابن الوقت کی بجاے کسی دوسرے مذہب کا کوئی کردار ہوتا تو اس کا مشاہدہ شاہ صاحب کی خانقاہ کی بجائے کہیں اور کا ہوتا۔

ابن الوقت، جان نثار کی درخواست پر زخمی نوبل کو اٹھوا لایا ہے۔ اب اسے بغاوت کے دنوں میں ایسی جرأت کے لیے حمایت کی ضرورت ہے، اس کے حصول کے لیے وہ شاہ حقانی کی خانقاہ کا رخ کرتا ہے، وہاں پر سرغنۂ باغیان، خانقاہ کے علما سے بغاوت کا فتویٰ لینے آیا ہے مگر وہ مان کر نہیں دیتے: ''خانقاہ والے مذہبی معاملے میں ڈرنے دھمکنے والے نہیں۔''[۳] ابن الوقت کی نظر سے دیکھتے ہیں تو مرکز مذہب ہے، کسی بھی امر پر ناطق کی حیثیت مذہب کو حاصل ہے، اس کا اپنا کوئی فعل ہو یا دیگر افراد کا، اسے پرکھنے کا پیمانہ مذہب ہی ہے۔ یہ محض اتفاق نہیں کہ اردو ناول میں سیاست اور مذہب کی آمد پہلو بہ پہلو ہوئی ہے۔ سیاسی مسئلے پر ہونے والے گفتگو، مذہبی اصطلاحوں میں ہو رہی ہے۔ ابن الوقت کے

طرزِ عمل پر اس کی برادری، محلے والوں اور اہلِ شہر کا اعتراض بھی مذہبی ہے۔ یہاں ذرا رک کر دیکھ لینا چاہیے کہ یہ مذہب، کسی خالص متن پر مبنی ہے، تفہیم پر یا روایت پر۔

مذہب کی مرکزیت میں یہاں تینوں ہی طرح کے ردِعمل سامنے آتے ہیں۔ حجۃ الاسلام، مذہب کی متنی صورت کا دلدادہ ہے، ابن الوقت تفہیم کا عاشق اور لوگ باگ روایت کے دھنی۔ ان تینوں کے ہاں مذہب کی مختلف صورتیں دکھائی دیتی ہیں۔ حجۃ کا اتمامِ حجت ایک طرف ابن الوقت کو ہے، دوسرے اس کا روئے سخن عوامی مذہب کی طرف بھی ہے۔ اسے خاص و عام، سبھی سے گفتگو ہے۔ اس کی باتیں جنھیں پسند آتی ہیں، وہ نہ خواص میں ہے (یعنی ابن الوقت) نہ عوام میں۔ ان کا ٹھکانا تو چھاؤنی ہے، جہاں کسی نیٹو کا گذر نہیں، بھلے وہ ہندوستانی خواص میں سے ہی کیوں نہ ہو۔

دیسی آبادی کی جو تصویر اس ناول میں کھینچی گئی ہے، اس میں عموماً استعماری نقطۂ نظر غالب ہے۔ نوبل جو شریف بھی ہے، شریف پرور بھی، ہندوستانیوں کی طبیعتوں کو بودا اور محکوم بتاتا ہے۔ ہندوؤں کا مذہب اس کی نظر میں سوائے 'رسم و رواج' کے اور کچھ نہیں۔ مسلمانوں کو اگر ناز ہے تو اپنے مذہب پر، یہ بات نوبل نے کہی ہے اور اس پر صاد بھی کیا ہے۔ یہ نوبل ہے جو ابن الوقت کو اصلاح (ریفارم) پر تیار کرتا ہے۔ اس کا مسلمانی ادبار کا کلامیہ، غدر کے اسباب، مسلمانوں کی 'موجودہ' حالت، اور اس میں 'بہتری' کے لیے تجاویز پر مشتمل ہے۔ اس کلامیے کا تجزیہ شناخت کے 'نئے' روپ کو سمجھنے میں معاون ہے۔

نوبل کی زبانی 'مسلم' اور 'ہندو' شناخت کو ممیّز انداز میں نمایاں کیا گیا ہے۔ نوبل ہندوستانی آبادی کو دو بڑے مذہبی گروہوں کی صورت میں تصور کر رہا ہے۔ دونوں کے حوالے سے جوہری خصوصیات بھی اس نے طے کر رکھی ہیں۔ اس کا کلامیہ دونوں گروہوں میں 'امتیازات' واضح کرنے پر مبنی ہے۔ اولین فرق تو اس نے مذہب اور اس کی نوعیت کا کیا ہے۔ یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس کی نظر سے مسلمانوں کا پلڑا بھاری دکھانا، شاید، نذیر کے ذہن کی پیداوار ہے۔ انھوں نے لکھتے ہوئے، اپنی شناخت کو ناول میں کرداروں، ان کے تصورات اور دیگر گروہوں کی پہچان وضع کرتے ہوئے، شعوری سطح پر رکھا ہے۔ اس کلامیے میں درجہ بندی کے دو معیار ہیں: انگریزوں کے بالمقابل تمام ہندوستانی (مسلم

ہوں یا ہندو) بودے اور محکوم طبیعتوں کے حامل ہیں جب کہ ہندوؤں کے بالمقابل اپنے مذہب، رویوں اور طرزِ عمل کی بنیاد پر مسلمان بہتر ہیں۔ یہ محض مکالموں سے نہیں کرداروں کی نمائندگی (representation) سے بھی ثابت کیا گیا ہے۔ ہندوستانیوں کے مقابلے میں انگریز بلی بھی شیر ببر ہے اور ہندوؤں کے مقابلے میں مسلمان شیر ہیں۔

انگریزوں کی تصویر جو شناخت بن کر سامنے آتی ہے، اسے مرعوب ذہن کا مشاہدہ کہا جا سکتا ہے۔ اس حوالے سے ایک تصویر تو نوبل کا کردار ہے جو سرتا سر ایک 'شریف' آدمی ہے۔ اس کی پیشکش میں محض 'اچھائیوں' کو ہی سامنے لایا گیا ہے۔ اردو ثقافت کے عین مطابق وہ 'اعلیٰ' کردار کی سب سے اولین شرط 'شریف' ہونے پر پورا اترتا ہے۔ اس پر مستزاد یہ کہ وہ شریف پرور بھی ہے۔ اشراف کی طرف سے اور اشراف کے لیے — اردو میں خواندگی بہت حد تک اسی طبقے سے تھی — لکھے گئے ناولوں میں، یہ امر باعثِ اطمینان ہے کہ انگریزی حکومت کے اہم کارندے شریف پرور ہیں۔

نوبل ایک مستقل مزاج انسان ہے۔ اسے اپنی ذاتی تکلیف کی شکایت نہیں۔ ابن الوقت کے ہاں اگر کوئی بات اُسے بے چین کرتی ہے تو وہ غدر کے مشکل وقت میں اپنے لوگوں کی مدد نہ کر پانا ہے۔ جان نثار اس کی تعریفوں کے پُل باندھتا ہے۔ وہ اس کی نیک مزاجی اور یتیموں اور بیواؤں کے وظائف مقرر کرنے کی تعریف کرتا ہے۔ انگریزوں کے دھاوے کے بعد جب ابن الوقت اور اس کے گھر والوں کو بیگار میں دھر لیے جانے کا خدشہ پیدا ہو جاتا ہے تو اتفاقاً وہاں نوبل پہنچ جاتا ہے جو 'اشراف گھرانے' کو اس 'ذلت' سے بچا لیتا ہے۔ وہ ابن الوقت کے خاندان کو ان کے گھر پہنچانے کا بندوبست کرتا ہے۔ اس عمل میں کوئی تین سے زائد گھنٹے لگ گئے۔ اس پر راوی نے تبصرہ کیا: ''واہ رے نوبل صاحب ٹلنے کا نام ہی نہیں لیا۔''[۴] غدر کے بعد ابن الوقت کی جب بھی نوبل سے ملاقات ہوئی، ہر بار اسے اعلیٰ 'منصبی' اور 'قومی تعزز' کے ساتھ مشاہدہ کیا۔ جب پہلی بار نوبل کی میز پر ابن الوقت کو کھانے کی دعوت ملی تو قاعدے سے ناواقفیت کے سبب اس سے کئی طرح کی غلطیاں سرزد ہوئیں۔ ان بدتمیزیوں پر راوی نے نوبل کو خاموش نظر انداز کرتے ہوئے دکھایا اور تبصرہ کیا: ''واہ رے شرافت، نوبل صاحب شروع سے آخر تک گردن جھکائے بیٹھے رہے۔''[۵] ابن الوقت کی پھوپھی، اُس کی تبدیلیِ

وضع کو نوبل 'فرنگی' کے قدم گھر میں آنے کا نتیجہ بتاتی ہے، وہ نوبل کو کوستی ہے اور دردِ سر کی وجہ سے اس کی انگلستان روانگی کو اپنی بددعاؤں کا اثر کہتی ہے۔ اس پر حجۃ الاسلام جواب دیتا ہے کہ یہ کوسنے ناحق ہیں، ''وہ اگر اس گھر آ کر نہ رہا ہوتا تو آج ساری عورتیں رانڈ ہوتیں، تمام بچے یتیم، محلے میں گدھوں کا حل پھر گیا ہوتا۔''[۲۶] ابن الوقت کی نظر میں اس کا نوبل کی جان بچانا، اسے پناہ دینا اور پھر انگریزی کیمپ تک پہنچانا، اُس احسان کے مقابلے میں جس میں نوبل نے ابن الوقت اور اس کے خاندان والوں کو بیگار سے بچایا تھا، کچھ وقعت نہیں رکھتا۔ پھر اس کو جاگیر عطا کرنا اور ڈپٹی کلکٹر بنا دینا تو اور زیادہ احسان کرنے کے مترادف ہے۔ ہماری نظر میں ابن الوقت نے جو عمل کیا وہ اصلاً احسان میں شامل تھا۔ وہ انگریزوں کا ملازم تھا نہ اسے ان سے کوئی تعلق، اس کے باوجود اس نے بغیر کسی غرض کے نوبل کی جان بچائی۔ اس کے مقابلے میں نوبل نے ابن الوقت سے جو بھی سلوک کیا، وہ تمام کا تمام اس کا ردِ عمل تھا۔ اس کے باوجود، نوبل کے احسانوں کے بوجھ تلے ابن الوقت جھکا پڑتا ہے۔ راوی کے نوبل کے بارے تعریفی کلمات، حجۃ الاسلام اور ابن الوقت کا اس کی توصیف کرنا اور خود نوبل کی جو تصویر ناول میں پیش کی گئی ہے، وہ ایک انتہائی شریف انسان کی ہے۔

یہ صرف نوبل تک ہی محدود نہیں، برصغیر کی آبادی کے مقابلے میں انگریزوں کی عمومی تصویر میں ''بڑائی کی شان'' دکھائی گئی ہے۔ انگریز رشوت نہیں لیتے، ان کے اردلی اور دوسرے شاگرد پیشہ ہندوستانی یہ کام کرتے ہیں۔ یورپ علمی فضیلت کے اعتبار سے بڑے درجے پر فائز ہیں۔ جان نثار بیان دیتا ہے کہ باوجود کافر ہونے کے انگریز اخلاق، خدا ترسی اور نیکی میں بے مثال ہیں جب کہ ہندوستانیوں میں اکثریت بدوں کی ہے۔ نوبل کے مطابق انگریز ہمیشہ سے بہادر ہیں۔ ابن الوقت عقل اور مذہب دونوں حوالوں سے انھیں بہتر سمجھتا ہے۔ غدر کے اسباب میں انگریزوں کی غلطیوں کی نشاندہی کے باوجود، وہ ان کے طرزِ حکومت کو اصولی طور پر بے مثال قرار دیتا ہے، بس ان میں عملی نوعیت کی چند خامیاں ہیں۔ حجۃ الاسلام ان کے حوالے سے مذہبی دلیل لاتا ہے کہ انگریزوں کو حکومت خدا نے دی ہے۔ ان کی برتری بھی خدا کے حکم سے ہے۔ انگریزوں کی عملداری اُسے رحمت الٰہی معلوم ہوتی ہے۔ یہ سب تعریفیں تصویر کا اکہرا رخ ہیں، ایک مستعمری ذہن کے ساتھ جب ابن الوقت، حجۃ الاسلام اور

جان نثار انگریزوں کا مشاہدہ کرتے ہیں تو انھیں ان میں صرف خوبیاں ہی خوبیاں دکھائی دیتی ہیں۔[۷]

ابن الوقت کو اردو تنقید نے عموماً مشرق و مغرب کے تصادم اور اپنی تہذیب کو بچانے کی اصطلاحوں میں دیکھا ہے۔[۸] اگر اس ناول میں ہندوستانیوں کی پیشکش پر نظر رکھیں تو یہ تعبیر ہمارا زیادہ ساتھ نہیں دیتی۔ انگریزوں کے بالمقابل ہندوستانیوں کو ہر لحاظ سے کم تر دکھایا گیا ہے۔ ۱۸۵۷ء کی بغاوت صرف انگریزوں کی دیسی آبادی سے بے اعتنائی کے سبب نہیں ہوئی، اس میں رعایا کی 'زیادتی' بھی شامل ہے۔ جو ہندوستانی ریاستیں، انگریزی عملداری کے علاوہ برعظیم میں موجود تھیں، جنھیں ابن الوقت 'شکمی گورنمنٹیں' کہتا ہے، انھیں انگریزی عملداری کے لیے بڑا خطرہ قرار دیا گیا ہے۔ ابن الوقت غدر کے اسباب پر بحث کرتے ہوئے، انگریزوں کو سمجھتا ہے کہ انھیں ان شکمی حکومتوں سے محتاط رہنا چاہیے۔ ان کے منتظم رئیس، 'آرام طلب'، 'احمق'، 'جاہل'، 'غافل' اور 'مسرف' ہیں۔ ان کی رعایا ''نامہذب و ناشائستہ'' ہے۔ انگریزوں کو ہمیشہ ان سے خائف رہنا چاہیے۔ ابن الوقت کے نزدیک ''جسدِ سلطنت میں یہ ریاستیں گویا برص کے چھٹے ہیں؛ کیوں کر اطمینان ہو سکتا ہے کہ ان چٹھوں کا فساد دوسرے اعضائے صحیح تک متعدی نہیں ہوگا۔'' اس بنیاد پر وہ ان ریاستوں کو انگریزی سلطنت کے لیے بیرونی دشمنوں سے زیادہ خطرناک قرار دیتا ہے۔[۹] ہندوؤں اور مسلمانوں کو انگریزوں سے جو شکایتیں ہیں، ان میں بدگمانیوں کا تذکرہ کر کے ابن الوقت کہتا ہے کہ انگریزوں کو ''معاملہ پڑا ہے نادانوں کے ساتھ''۔ جان نثار بغاوت کو ''کوئی دن کا غل غپاڑا'' کہتا ہے اور رعیت کے ظلم کے باوجود انگریزوں کی مہربانی اور رحم کی داد دیتا ہے جس کا انھوں نے ۱۸۵۷ء کے بعد رعایا کو معاف کر کے مظاہرہ کیا۔ ہندوستانی جوتی گھٹیا ہے جو ضلع ضلع گھومنے کی ریڑ میں نہیں ٹھہرتی، چرٹ کے بعد کوئی حقے کو منھ لگانا پسند نہ کرے گا۔ حجۃ الاسلام کا ماننا ہے کہ انگریزی عملداری رحمت الٰہی ہے، ناحق انھوں نے انتظام کا کھکھیڑ پالا، اگر وہ ایک ضلع بطور نمونہ چھوڑ دیتے کہ ہندوستانی خود اس کا انتظام سنبھال لیں تو بقول اس کے ''ایک برس بھی پورا نہ گذرنے پاتا کہ لوگ بدعملی سے عاجز آ کر بہ منت انگریزوں کو منا کر لے جاتے اور پھر کبھی بھول کر بھی بغاوت کا نام نہ لیتے۔''[۱۰]

غدر کے چوتھے ہی دن جان نثار دیسی عملداری کے جلد ختم ہونے کی نوید دیتا ہے۔ ابن الوقت

زخمی انگریزوں کو دیکھ کر متاسف ہوتا ہے کہ ’’خونِ ناحق کبھی خالی نہیں جاتا‘‘[۱۱] اور قلعے پر پہلا گولا داغے جانے پر وہ نوبل کو والہانہ مبارک باد دیتا ہے۔ نوبل اور حجۃ الاسلام اس باب میں یک زبان ہیں کہ مغلیہ خاندان کو تو خانہ داری کا سلیقہ نہیں، ملک کا انتظام کہاں ان سے ہوسکتا ہے۔ حجۃ کے بارے میں اس کے افسر کی رائے ہے کہ اگر وہ غدر کے دنوں میں ہندوستان میں ہوتا تو اپنے بھائی ابن الوقت سے زیادہ انگریزوں کی مدد کرتا۔ ابن الوقت، جان نثار اور حجۃ سب انگریزوں کا لوہا مانتے ہیں۔ انگریزوں کے بالمقابل سب کو اپنی حیثیت اور شناخت کا احساس ہے۔ ان سب باتوں کے بعد ابن الوقت کو ’مغربی سیلابِ بلا روکنے کی کوشش‘ یا ’اپنی تہذیب کی عظمت کا نقش‘ تصور کرنے کے لیے اردو نقادوں کا حوصلہ درکار ہے یا عاشق کی نظر جو دن کو رات کہہ کر معشوق کو راضی رکھنے کی سعی کرتا ہے۔

تبدیلیِ وضع شناخت سے جڑا ایک اہم سوال ہے۔ حجۃ الاسلام کا ابن الوقت کو سمجھانا اور تبدیلیِ وضع سے منع کرنا، عام طور پر تہذیب کی بڑائی کے زیرِ اثر دیکھا گیا ہے۔ اگر متن کا بغور مطالعہ کیا جائے تو کہیں حجۃ ایسی دلیل پیش نہیں کرتا۔ اس کی انگریزوں سے مرعوبیت اوپر درج اس کے بیانات اور طرزِ عمل سے واضح ہے۔ تبدیلیِ وضع کا سوال تہذیب کی بجائے استعماری افتراق سے جڑا ہے۔ استعماریت کو اپنا جوازِ حکومت ثابت کرنے کے لیے حاکم اور محکوم میں واضح فرق ثابت کرنا ہوتا ہے۔ یہ فرق نسل، قومیت، تہذیب، سیاسی انتظام اور مذہب ہر سطح پر علامتی دنیا میں نمائندگی کے ذریعے اور روزمرہ طرزِ عمل میں حاکموں سے محکوموں کو علاحدہ رکھ کر ثابت کیا جاتا ہے۔ چھاؤنی میں کسی کو رہنے کی اجازت نہیں ہوتی، ملنے کے لیے پہلے اجازت لینا پڑتی ہے، کوٹھی کے باہر ہی گاڑی سے اترنا پڑتا ہے — غالب کی ملازمت والا واقعہ تو یاد ہی ہوگا — ملازمین کی فوج اور اپنے رہن سہن کے ذریعے خود کو محکوموں سے برتر ثابت کیا جاتا ہے۔ یہ عجب نہیں کہ اپنی قوم کی اصلاح کے لیے شروع ہونے والا منصوبہ محض انگریزی وضع اختیار کرنے اور اس کے مضمرات بیان کرنے کی نذر ہوگیا ہے۔ ریفارم کا سلسلہ تو کہیں پیچھے رہ گیا۔ ابن الوقت کا قصہ تمام تر استعماری افتراق میں پیدا ہونے والے رخنے، اس پر انگریزوں اور دیسی آبادی کے ردِعمل کو بیان کرتا ہے۔ دونوں طرف سے آنے والے اس ردِعمل کو سمجھنے کے لیے بنگالیوں کی طرف انگریزوں اور حجۃ کے رویے کو دیکھ لینا مفید ہوگا جو اسی ناول میں مذکور ہے۔

بنگالیوں کی تصویر اس ناول میں 'بے ادب رعایا' کی ہے۔ حجۃ کا افسر، ڈپٹی کلکٹر، اس کی تعریف کے لیے جو خط شارپ کے نام لکھتا ہے، اس میں حجۃ اور بنگالیوں کے رویے میں پائے جانے والے فرق کو بیان کرتا ہے۔ اسے حجۃ سب ڈپٹی کلکٹروں میں زیادہ پسند ہے کہ وہ 'جھڑا بنگالی بابو' نہیں ہے۔ بنگالی قوم سے اسے ''دلی نفرت ہے۔'' اس کی وجہ وہ یہ بیان کرتا ہے کہ ''انگریزی پڑھ کر یہ لوگ ایسے زبان دراز اور گستاخ اور بے ادب اور شوخ ہو گئے ہیں کہ سرکاری انتظام پر بڑی سختی کے ساتھ نکتہ چینیاں کرتے ہیں۔''[۱۲] جب شارپ حجۃ سے اس بارے رائے طلب کرتا ہے تو وہ بھی اپنے افسر کا ہمنوا بن جاتا ہے۔ وہ اُن کی بے باکی اور انگریزوں سے ہم سری کی کوششوں کو بیان کرتا ہے۔ وہ بتاتا ہے کہ بنگالی قانون کی پیروی تو کرتے ہیں لیکن ''حاکم کی کچھ حقیقت نہیں سمجھتے۔''[۱۳] انھوں نے انگریزوں کی ہجو اور مذمت بھی شروع کر رکھی ہے جب کہ شمالی ہندوستان میں یہ حالت ہے کہ ''کوئی انگریز ہو، اس کو سلام کرنا چاہیے اور نہ کرو تو بعضے تو ٹوک دیتے ہیں اور بعضے ٹھوک بھی دیتے ہیں۔''[۱۴] بنگالیوں کے بارے میں خصوصاً اور ہندوستانیوں کے حوالے سے عموماً شارپ کی رائے انتہائی تحقیر آمیز ہے۔ وہ تو ہندوستانیوں کو اپنے جیسا ''آدمی'' ہی نہیں سمجھتا۔ بنگالیوں کے رویے سے اسے سخت چڑ ہے۔ جب حجۃ یہ قیاس پیش کرتا ہے کہ یوماً فیوماً شمالی ہند میں بھی حاکم محکوم کا تفاوت کم ہوتا جاتا ہے تو وہ خدا کا شکر ادا کرتا ہے کہ تب تک اس کی ملازمت ختم ہو جائے گی۔[۱۵] بنگالیوں سے اگر شارپ اور حجۃ کے افسر کو کد ہے تو یہی کہ وہ انگریزوں کی برتر حیثیت دل سے تسلیم نہیں کرتے۔

ابن الوقت نے وضع تبدیل کی اس لیے کہ رعایا اور حاکم میں جو تفاوت ہے اور جو اس کی نظر میں غدر کے برپا ہونے کی اہم ترین وجہ بھی، اسے دور کر کے اتحاد پیدا کیا جائے۔ اصلاح کا طریقہ جو اسے نوبل نے سمجھایا یہ ہے کہ خود اپنی مثال سے انگریزوں جیسا بن کر مسلم رعایا اور انگریزوں میں موجود دوری، جس نے دونوں کے دلوں میں ایک دوسرے کے بارے طرح طرح کی غلط فہمیاں پیدا کر دی ہیں، اسے باہمی اختلاط سے دور کیا جائے۔ اس کے لیے وہ انگریزی وضع اور چھاؤنی میں رہائش اختیار کر لیتا ہے۔ نوبل کے ہندوستان میں رہنے تک تو کوئی مسئلہ پیدا نہیں ہوتا۔ اس کے انگلستان روانہ ہوتے ہی ابن الوقت کے لیے مشکلات کا آغاز ہوتا ہے۔ سب سے پہلے اسے 'نیٹو'

(native) ہونے کی وجہ سے چھاؤنی سے نکال دیا جاتا ہے۔ اس کے بعد شارپ اس کی انگریزی وضع کو انگریزوں کی برابری کرنے کی کوشش پر محمول کرتا ہے۔ اتفاقاً راہ میں ملنے پر وہ اس لیے ابن الوقت سے بدگمان ہو جاتا ہے کہ وہ گھوڑے سے اتر کر اسے کیوں نہیں ملا۔ اسے شکایت ہے ابن الوقت سے تو یہی کہ وہ 'ہندوستانی قاعدے' سے نہیں رہتا۔ حجۃ الاسلام سے ہونے والی بحث میں وہ یہی دلیل پیش کرتا ہے کہ:

> آپ کے بھائی ہندوستانی ہو کر صاحب لوگ بننا چاہتے ہیں اور چاہے گستاخی کے ارادے سے نہ ہو مگر ہم لوگوں کو ان کی تمام باتوں پر گستاخی کا احتمال ہوتا ہے۔ [...] کوئی ہندوستانی ہمارے لباس کو جس میں اس کو کسی طرح کی آسائش نہیں، بے وجہ نہیں اختیار کرے گا اور سوائے اس کے کہ اس کے دل میں ہمارے ساتھ برابر کا داعیہ ہو اور کیا وجہ ہو سکتی ہے۔ یہ ساری تدبیر انگریزوں کو ذلیل اور ان کی حکومت کو ضعیف اور ان کے رعب کو بے قدر کرنے کی ہے۔[۱۶]

جو وضع اختلاط کے لیے اختیار کی گئی تھی، اس کا انجام برعکس نکلا۔ محض انگریز نہیں، ہندوستانی بھی ابن الوقت سے اس کی وضع کے سبب ناراض ہو گئے۔ ان لوگوں کی نظر میں وضع ہی مذہب کا نشان ہے۔ سو ابن الوقت کرشٹان ہو گیا ہے۔ حجۃ اپنی ساس کو یہی سمجھاتا ہے کہ اگر ابن الوقت اپنی وضع ہندوستانی کر لے تو وہ شارپ سے اس کی صلح کروا دے گا۔ ابن الوقت سے اپنے مکالمے میں وہ شارپ والی دلیل ہی پیش کرتا ہے کہ اس کی وضع انگریزی حکومت کے ضعف کا سبب ہے اور انگریزوں کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ ایسی ہر بات کا انسداد کریں جس سے سلطنت کو خطرہ ہو۔ جب ابن الوقت یہ کہتا ہے کہ جلد وہ وقت آنے والا ہے جب ہندوستانی دائرے کی قانونی مجلس کا حصہ ہوں گے، اور ''کوئی قانون بدون ان کے صلاح و مشورے کے جاری نہ ہو سکے گا''[۱۷] تو یہ باتیں سن کر حجۃ کا لہجہ حیرت سے بھرپور دکھایا گیا ہے۔ حجۃ انگریزی عملداری، 'رحمت الٰہی' کے بارے میں ابن الوقت کے یہ خیالات سن کر استہزا کے ساتھ یہ جواب دیتا ہے:

> اللہ اللہ! اس خبط کا کیا ٹھکانا، کہیں تم نے متوالی کودوں تو نہیں کھا لی؟ 'ایاز قدر خود شناس'۔ انگلستان کی رعایا کی سی قابلیت بہم پہنچائی ہوتی، ملکہ پر اپنا اعتبار ثابت کیا ہوتا

تو ایسی بلند پروازیاں تم کو پھبتیں بھی۔[۱۸]

اس کے بعد حجۃ ہندوستانیوں کی نالیاقتی متعدد مثالوں سے ثابت کرتا ہے۔ اس کی نظر میں، ہندوستانیوں میں ہمت، جرأت، اتفاق، تہذیب، شائستگی، سچائی، سچائی کی تلاش، معلومات، معلومات پہنچانے کا شوق، ہنر، تجارت، دولت، ایجاد اور صناعت ، کچھ بھی نہیں تو انگلستانی رعایا کی برابری کا دعویٰ وہ کیسے کر سکتے ہیں۔ وہ تو خانہ داری چلانے کی صلاحیت نہیں رکھتے، ملک کیا چلائیں گے۔ ہندوستان اگر سونے کی چڑیا بھی ہے تو اس سے استفادے کا طریقہ ہندوستانیوں کو نہیں انگریزوں کو معلوم ہے۔ اسی لیے وہ ایاز کو مشورہ دیتا ہے کہ وہ محمود کی دل جوئی پر آپے سے باہر نہ ہو، محکوم کو حاکم بننے کی کوشش کرنا روا نہیں۔ حجۃ کے یہ دلائل عین اسی نقطۂ نظر کی پیروی ہیں جس کو شارپ نے پیش کیا تھا۔ ان دلائل سے واضح ہو جاتا ہے کہ اس کا مقصد 'اپنی تہذیب کی بڑائی' کرنا نہیں ہے۔ وہ تو سیدھی سادی منطق پیش کر رہا ہے کہ استعماری افتراق کو بنے رہنا چاہیے۔ یہ نماز روزے کی پابندی ہو یا ہندوستانی لباس، اس سے محبت اپنی بنیادوں پر نہیں، استعماری اساس پر ظاہر ہو رہی ہے۔ ابن الوقت کے لیے تفاوت کا سانپ بھی نہ مرا اور اصلاح کی لاٹھی بھی ٹوٹ گئی۔ انگریزوں کی شناخت کے مقابلے میں ہندوستانیوں کی شناخت ایک محکوم رعایا کے طور پر ہو رہی ہے جو ''نیم وحشی، جاہل، نامہذب'' تو ہیں تاہم 'باؤلے' نہیں جو انگریزی عملداری کے فوائد پر نظر نہ کر سکیں اور اسے بدلنے کی حماقت کریں۔ حجۃ کے بقول:

> یہ بات تو پردے میں بیٹھنے والی عورتیں تک جانتیاں ہیں کہ انگریزی عملداری کے برابر روئے زمین پر کہیں آرام نہیں۔[۱۹]

حجۃ اگر انگریزوں کی آنکھ کا تارا ہے تو اسی لیے کہ وہ بنگالی بابوؤں یا ابن الوقت کے برعکس اپنی 'حیثیت' پہچانتا ہے اور 'سرکاری نوکری' کی حدود سے واقف ہے۔ اس کا ریفارم کے حوالے سے نقطۂ نظر ہے کہ اصلاح ایسی ہونی چاہیے، جس میں 'امتیاز قومی' کو اضافہ ہو، ''مسلمان، مسلمان رہیں''، ''دور سے الگ پہچان پڑیں کہ مسلمان ہیں۔''[۲۰] اس کا یہ بیان شناخت سازی کے عمل سے تعلق رکھتا ہے۔ اپنے گروہ کی شناخت متعین کرنے کے لیے ایسے خواص کو جمع کرنا، انھیں پہچان کا ذریعہ بنانا ہے۔

ابن الوقت میں شناخت کی وضع کے لیے جو بیانات، واقعات اور طرزِ عمل بیانیے کا حصہ

بنائے گئے ہیں، وہ شناخت کے اس دائرے سے تعلق رکھتے ہیں جسے ہم نے محیط قرار دیا تھا۔ تعین سازی کی یہ کوششیں استعماری کلامیے سے متاثر ہیں۔ یہ مان کر چلتی ہیں کہ ہندوستانی آبادی دو بڑے مذہبی گروہوں پر مشتمل ہے اور قوم کی بنیاد مذہب ہے۔ حجۃ کے ہاں اس کا واضح بیان موجود ہے اور وہ شارپ سے ہونے والی گفتگو کے دوران سامنے آیا ہے۔ اس بیان میں یہ وضاحت موجود ہے کہ حجۃ قومیت کی بنیاد شارپ سے لے رہا ہے:

> قومی اتفاق جس کو آپ نیشنلٹی کہتے ہیں، نہ ہندوستان میں اب ہے اور نہ آئندہ اُس کے قائم ہونے کی امید۔ نہ سارے ہندوستان کا کبھی ایک مذہب ہو گا اور نہ یہاں کے باشندے کبھی ایک نیشن بنیں گے۔[21]

قومیت کی بنیاد جسے ریڈ کی دیسی تعلیم پر رپورٹ میں درج کیا گیا تھا، جسے تاریخ کی استعماری نصابی کتب میں دہرایا گیا[22]، وہی حجۃ اور شارپ کے ہاں موجود ہے۔ یہ بنیاد اس بیانیے میں دو سطح پر کام کر رہی ہے۔ ایک تو اس قومی اتفاق کی عدم موجودگی سے انگریزوں کی فوقی اور ہندوستانیوں کی کمتر حیثیت کا اثبات ہو رہا ہے۔ انگریز قوم ہیں، ہندوستانی نہیں۔ دوسری سطح مقامی آبادی کی مختلف گروہوں میں تقسیم ہے۔ اس سطح پر شناخت کا دوسرا دائرہ متعین ہوتا ہے۔ جب یہ طے ہو گیا کہ انگریزوں کے بالمقابل ہندوستانی آبادی مختلف گرہوں میں بٹی ہے اور تمام انگریز، تمام ہندوستانیوں سے افضل ہیں تو اس کے بعد گروہوں کی شناخت، ان میں امتیاز کے ذریعے قائم ہونے لگی۔ اس ناول میں ابن الوقت کے اعمال 'اپنی قوم' کے لیے ہیں۔ اس کی تگ و دو قوم کو ادبار سے نکالنے کے لیے ہے۔ شناخت کی تعمیر کے لیے جو حکمت عملیاں اپنائی گئی ہیں، ان میں اپنی 'قوم' سے ایسے اوصاف کا انساب ہے جو اس کی امتیازی حیثیت نمایاں کر سکیں۔ یہ حیثیت امتیازی سے فوقی میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ جو تغلب انگریزوں کو پہلے دائرے میں تمام ہندوستانی آبادی پر حاصل ہے، وہی اس دائرے میں ابن الوقت کی قوم یعنی مسلمانوں کو ہندوؤں پر حاصل ہو رہا ہے۔ راوی، ابن الوقت، حجۃ الاسلام کے علاوہ نوبل اور شارپ بھی دونوں گروہوں میں امتیاز کرتے ہیں۔

مسلمانوں اور ہندوؤں میں امتیاز کے اولین نقوش نوبل کے مکالموں میں سامنے آتے ہیں۔

ہندوستان کی تمام آبادی کو بودی اور محکوم طبیعت بتانے کے بعد، نوبل ابن الوقت سے مسلمانوں اور خصوصاً دلی کے مسلمانوں پر غدر کے الزام کی بات کرتا ہے۔ غدر کے واقعات نے انگریزوں کو اتنا 'غیظ وغضب' دلایا ہے کہ وہ انگریز کے ایک 'قطرۂ خون' کے بدلے ''ہندوستانیوں کے خون کی ندیاں'' بہانا بھی کم سمجھتے ہیں۔ وہ ابن الوقت کو سمجھاتا ہے کہ دلی کے مسلمانوں نے غدر برپا نہیں کیا، یہ کارستانی تو ہندوؤں کی تھی۔ ہندوؤں کے حوالے سے اس کا کہنا ہے کہ ان کا مذہب رسم و رواج کے علاوہ کچھ نہیں۔ ان کے مقابلے میں نوبل کے بقول مسلمانوں کا مذہب سپاہیانہ ہے، اور ''ہر مسلمان مذہباً سپاہی ہے۔''[۲۳] وہ ایک مسلمان تحصیل دار کا قول نقل کرتا ہے جس میں دونوں مذاہب کے ماننے والوں کے مزاج میں واضح 'امتیاز' بیان کیا گیا ہے۔ اس کے بقول مسلمان فقیر بھی ڈانٹ کر خیرات مانگتا ہے اور ہندو فقیر گڑگڑا کر بھیک کا طلب گار ہوتا ہے۔ مسلمان کی فقیری میں بھی طنطنہ ہے۔ نوبل کی نظر میں مسلمان اپنے مذہب پر ناز کرتے ہیں اور ذلیل خوش آمد نہیں کرتے۔ اس کی رائے میں ہندوستان کے مسلمانوں کو ہندوؤں کی صحبت نے بڑے نقصان پہنچائے ہیں جن میں ایک بڑا نقصان تو شکی اور وہمی ہونا ہے۔ ہندوؤں کی دیکھا دیکھی مسلمان بھی انگریزوں سے بدکتے ہیں اور ان کے ساتھ کھانے کے معاملے میں چھوت چھات کو ماننے لگے ہیں۔ ابن الوقت جب غدر کے حالات کا تجزیہ کرتا ہے تو وہ بھی دونوں مذاہب کے ماننے والوں کو علاحدہ علاحدہ گروہ خیال کرتا ہے۔ وہ دونوں کی طرف اشارے کے لیے ان کے مذہبی ناموں سے ہی پکارتا ہے۔ ہندوؤں نے مسلمانوں سے جو سیکھا، اس میں دھوتیاں اور کھڑاویں چھوڑ کر پاجامے اور جوتیاں پہننا ہے اور عورتوں کو پردے میں بٹھانا، اس کے مقابلے میں ہندوؤں سے جو کچھ مسلمانوں نے لیا ہے، ان میں قبروں کی تعظیم، کھانے پینے کا پرہیز، بیوہ عورتوں کا نکاح نہ کرنا، اور شادی بیاہ کے موقعے پر مختلف رسمیں اپنا لینا جن کا مذہب سے کوئی تعلق نہیں۔[۲۴] یہ سوال کیا جا سکتا ہے کہ اگر یہ رسمیں مذہب سے تعلق نہیں رکھتیں تو یہ کیسے طے ہو گیا کہ یہ رسمیں ہندو مذہب سے متعلق ہیں۔ اگر ہندوؤں کا، نوبل کے مطابق کوئی مذہب ہی نہیں تو ان کی رسمیں ان کے مذہب کی نمائندہ کیسے بن سکتی ہیں؟ محض رسموں کی بنیاد پر اور وہ بھی ایسی جو مختلف علاقوں میں مختلف صورتوں کی حامل ہیں، کیسے متنوع گروہوں کو ایک مذہبی گروہ کہا جا سکتا ہے۔ ابن الوقت کے نزدیک

ہندوؤں کا مذہب ''تارِ عنکبوت سے زیادہ بودا اور چھوئی موئی سے بڑھ کر نازک ہے۔''[۲۵] وہ واضح کرتا ہے کہ ہندوؤں کو اس نازک مذہبی کی وجہ سے انگریزوں سے بدگمانیاں ہیں کیونکہ انگریزی پڑھے ہندو مذہب سے برگشتہ ہوئے جاتے ہیں۔ ہندوؤں کے ساتھ میل جول سے مسلمانوں میں جو خرابیاں نوبل کی نظر میں پیدا ہوئی تھیں، وہی ابن الوقت کے ہاں ہندوؤں سے مسلمانوں کو پہنچنے والے نقصان ہیں۔ اس کے نزدیک بھی مسلمانوں نے وہم، شک اور پست حوصلے جیسی علتیں ہندوؤں سے سیکھی ہیں۔ وہ نوبل کے ہاں اپنی تقریر میں دعویٰ کرتا ہے کہ مسلمانوں سے 'اتنی ہندوویت' تو وہ اکیلا دور کر دے گا۔

نوبل کے مطابق اگر انگریزوں اور مسلمانوں میں دوری ہے تو ہندوؤں کے زیرِ اثر۔ انھوں نے ہی غدر برپا کی، تھپ گئی مسلمانوں پر، ابن الوقت اور حجۃ بھی یہی ثابت کرنے میں جُٹے ہیں کہ مسلمان انگریزوں سے بلحاظِ مذہب قربت رکھتے ہیں۔ ان میں تو مناکحت اور مواکلت بھی جائز ہے۔ بات صرف بیانات تک محدود نہیں۔ ہندو مسلم امتیاز کو نمایاں کرنے میں ہندو سرشتہ دار کا کردار بھی اہم ہے۔ یہ محض اتفاق نہیں کہ مسلمان ڈپٹی سے انگریز افسروں کو ایک ہندو سرشتہ دار بدظن کرتا ہے۔ اس طرح امتیاز کا جو بیانیہ اوصاف کے بیان سے شروع ہوا تھا، وہ کرداروں کے اختلاف سے مکمل ہو جاتا ہے۔ مسلم ڈپٹی کے خلاف ہندو سرشتہ دار انگریزوں کو بھڑکاتا ہے۔ شارپ کے ساتھ ہونے والی لڑائی میں ابن الوقت کا پر اعتماد طرزِ عمل بھی اس کی گروہی شناخت کا ذریعہ بن جاتا ہے۔ وہ شارپ کے اظہارِ وجوہ کے نوٹس پر 'دندان شکن' جواب دیتا ہے، جس پر راوی اسے 'میرا شیر' کے لفظوں میں یاد کرتا ہے۔ ابن الوقت کے اس جرأت مندانہ طرزِ عمل کو بھی راوی قومی صفت سے منسوب کرتا ہے۔ وہ تضاد کے ذریعے ابھارتا ہے کہ شاید انگریز نے سمجھا تھا کہ یہ بھی کوئی ''لالہ بھائی ڈپٹی کلکٹر'' ہے جسے ذرا گھوریں گے تو وہ ڈر کے مارے گڑگڑانے لگے گا۔ یوں کرداروں کا طرزِ عمل اپنے اپنے گروہی امتیازی اوصاف کے عین مطابق ہے۔ ایک منت خوش آمد سے کام نکالتا ہے، دوسرا اعتماد کی شان سے ملازمت کرتا ہے۔

اس گروہی شناخت کی جوہریت (essentiality) خود بیانیے کے اندر ہی مجروح ہوتی ہے۔ اگر تمام ہندو بودے، محکوم اور ڈرپوک ہیں تو بنگالی بابوؤں کو کس کھاتے میں رکھا جائے گا جن سے

شارپ، وکٹر اور حجۃ تینوں نالاں ہیں۔ بنگالیوں نے جو قانون کا احترام کرنے کے باوصف حاکموں کی عزت اور تکریم کرنا چھوڑ دی ہے اور وہ اخباروں میں ''گورنمنٹ کی مذمت، حکام کی ہجو اور اس پر بھی بند نہیں، ناولوں کے ذریعے سے فضیحت''[۲۶] کرتے ہیں اور اس پر مستزاد ''تھیئٹر وں میں نقلیں''[۲۷] نکالتے ہیں، ایسا کوئی کام سپاہیانہ مذہب کے حاملوں کی طرف سے تو نہیں ہوا۔ ایک طرف تو بنگالیوں کے ہم سری کرنے پر غصہ ہے، دوسری طرف حجۃ اور ابن الوقت کے یہ دلائل کہ مسلمان اور انگریز ایک فطری اتحاد ہے، اگر ان میں دوری ہے تو ہندوؤں کی دیکھا دیکھی۔ اس طرح بیانیہ تضادات سے گھر جاتا ہے۔ یہ شناخت سازی کی کوششیں ہیں جو ایک مسلم کی نظر سے انگریزوں کے ساتھ معاملہ کرنے اور خود کو ہندوؤں سے ممیّز کرنے میں بہت سے تضادات کا شکار ہیں۔

شناخت سازی کا یہ عمل محض ان دو دائروں تک محدود نہیں، اسی ناول میں شناخت کا تیسرا دائرہ بھی موجود ہے جو جوہری شناخت 'مسلم' کے اندر پائے جانے والے امتیازات کا اظہار ہے اور اس بات کی دلیل بھی کہ شناخت جامد نہیں، مکالماتی اور متحرک ہوتی ہے۔ تیسرا دائرہ غدر کی ذیل میں سامنے آتا ہے۔ یہاں بھی نوبل، ابن الوقت، حجۃ الاسلام اور جان نثار یک زبان ہیں۔ 'مسلم' شناخت کے اندر (internally) اشراف، اجلاف کی ذیلی تقسیم موجود ہے۔ یہ ناول تمام مسلمانوں کو ایک قوم کہنے کے باوجود اور ان سے قومی صفات منسوب کرنے کے باوصف، اشراف، اجلاف اور ارذال کی تقسیم کو بڑے واضح انداز میں دکھاتا ہے۔ اس حوالے سے اوپر درج چاروں کردار ہم زبان ہیں۔ ابن الوقت، حجۃ اور جان نثار کے فرمودات کی اس ذیل میں تو سمجھ آتی ہے کہ ان کا تعلق 'اشراف' سے ہے، تاہم نوبل کا ہندوستانی آبادی کی اس تقسیم سے لگاؤ، ثقافتی معنی اور سماجی ماحول (habitus) کے ذریعے آیا ہے۔ نذیر احمد نے اسے دیکھا بھی اسی اشراف ارذال کی تقسیم میں ہے — جان نثار نوبل کو شریف اور شریف پرور قرار دیتا ہے — اور اس کی زبانی اس تقسیم پر تصدیق کی مہر بھی ثبت کروائی ہے۔ ابن الوقت کی انگریز سوسائٹی میں شناسائی کے لیے منعقد تقریب میں وہ اپنے مخاطب انگریزوں کے ذہن سے یہ نکالنا چاہتا ہے کہ مسلمان انگریز دشمن ہیں۔ اس حوالے سے اپنی گفتگو میں وہ بتاتا ہے کہ اگر غدر میں مسلمانوں نے بغاوت کی بھی ہے تو ''اکثر عوام الناس، پاجی، کمینے، رذیل [لوگوں نے]، جن کے پاس

رسم و رواج کے سوائے مذہب کوئی چیز نہیں۔"[۲۸] اس بیان سے یہ تو واضح ہے کہ رذیلوں نے بغاوت کی، اشراف نے نہیں۔ یہ محض نوبل کا بیان نہیں۔ ناول کے تمام اشراف کردار انگریزوں کے مددگار ہی ہیں جو مذہب سے اپنے رویے کے لیے دلائل لاتے ہیں۔ رسم و رواج کے تحت زندگی گذارنے والے یہاں بغاوت کرتے ہیں اور مذہبی آدمی انگریزوں سے مفاہمت کر رہے ہیں۔ ابن الوقت تو باقاعدہ انگریزوں کی مدد کرتا ہے، حجۃ بھی نہ صرف غدر کو ناپسند کرتا ہے بلکہ اس کے بارے میں اس کے افسر کی رائے بھی ناول میں درج ہے کہ وہ اگر حج کرنے نہ گیا ہوتا تو غدر کے دنوں میں ابن الوقت سے بڑھ کر انگریزوں کی مدد کرتا۔

غدر کا الزام مسلم ارذال پر رکھنے کے بعد دوسرا اہم مسئلہ انگریزی پالیسیوں کی وجہ سے اس رذیل شریف کے درمیان پائے جانے والے امتیاز کا کم ہونا یا ارذال کا ترقی کرنا ہے۔ یہ بہت عجیب لگتا ہے کہ اپنی قوم کے 'مسلمان بھائی' ترقی کرتے ہوئے صرف اس لیے برے لگتے ہیں کہ وہ ارذال میں سے ہیں۔ انگریزوں سے اس معاملے میں ابن الوقت، حجۃالاسلام اور جان نثار تینوں شاکی ہیں۔

جان نثار کو انگریزوں سے گلہ ہے کہ انھوں نے ہندوستان میں ملازمت کے لیے آنے والے برطانویوں کے انتخاب میں خاندان کو بنیاد بنانا چھوڑ دیا ہے۔ امتحان کا طریقہ جب سے رائج ہوا ہے تو "اکثر عوام بلکہ دھوبی، حجام، موچی، بھٹیارے وغیرہ پیشہ وروں کے لڑکے، جن کی ولایت میں کچھ عزت نہیں، محنت کر کے امتحان پاس کر لیتے ہیں۔"[۲۹] حجۃ اور ابن الوقت کا دکھ دوسرا ہے۔ انھیں اشراف کے مقابلے میں عام تعلیم اور ملازمت میں تعلیم کو بنیاد بنانے کی وجہ سے ہندوستانی ارذال کے بچوں کا ترقی کرتے جانا کھٹکتا ہے۔ کہاں پہلے خاندانی وقار ہی واحد معیار ہوتا تھا اور اب انگریزی دور میں "کمینوں میں علم کا رواج زیادہ ہوتا جاتا ہے، شریفوں کو تنزل ہے، رذیلوں کو بحالی ہے۔"[۳۰] یہ سب کیوں ہو رہا ہے، اس لیے کہ انگریزی نوکری میں "شریف اور رذیل کا امتیاز نہیں ہوتا۔"[۳۱] حجۃ، ابن الوقت کو سمجھاتا ہے کہ اس نے مسلمانوں کی ہندوستانی گروہوں کے مقابلے میں 'خستہ حالی' اور 'مفلسی' کو دیکھ کر ریفارم کا بیڑا اٹھایا، اچھا کیا۔ اس نے جو حل نکالا کہ مسلمانوں کو زیادہ سے زیادہ سرکاری نوکریاں دلائی جائیں، یہ غلط کیا۔ اس کی وہ دو وجوہ بیان کرتا ہے: ایک تو سرکاری ملازمت میں

آمدن کم اور سرکاری ملازمتوں کی تعداد بھی کم ترین ہوتی ہے، دوسری وجہ شریف و رذیل کے امتیاز میں آنے والی کمی ہے۔ وہ سمجھاتا ہے کہ :

> بنیے، بقال، ٹھٹھیرے، کسیرے، کنجڑے، بھٹیارے، انگریزوں کے کل شاگرد پیشہ یہاں تک کہ سائیس، گراس کٹ جن کی ہفتاد پشت میں کبھی کوئی اہلِ قلم ہوا ہی نہیں، نوکری کی دھن میں سب کے بچے مدرسوں میں پڑھ رہے ہیں، پس نوکریوں سے کیا فلاح ہونی ہے؟[۳۲]

غدر بھی رذیلوں نے برپا کیا اور انگریزی عملداری میں اگر کسی کو ترقی مل رہی ہے تو وہ بھی رذیلوں کی ہی ذات کو۔ شناخت سازی کا وہ سلسلہ جو بڑے دائرے میں انگریزوں اور ہندوؤں کے بالمقابل ایک بڑی شناخت ''مسلم'' وضع کر رہا تھا، اپنے چھوٹے ذیلی (internal) دائرے میں شریف، رذیل میں تقسیم ہو گیا۔ یہ مثالیں اس بات کو دکھا اور ثابت کر رہی ہیں کہ شناخت کوئی جامد اور بنی بنائی شے نہیں۔ یہ مظہر ہے جو اپنے متقابل کے ذریعے متشکل ہوتا ہے۔ انگریزی کلامیے کی پیروی میں جو جوہری شناختیں وضع کی گئیں، وہ اپنی تشکیل (articulation) کے دوران کئی طرح کے تضادات کا شکار ہو گئیں۔

ابن الوقت اور حجۃ ایک ہی شناخت 'اشراف' سے تعلق رکھتے ہیں۔ دونوں کے انگریزی حکومت کے حوالے سے ردِعمل میں بھی یکسانیت موجود ہے، دونوں اس سے معاملہ کرنے، اس کا حصہ بننے کی فکر میں ہیں۔ دونوں کے ہاں اختلاف حکمتِ عملی کا ہے۔ ایک ان کی برابری کے ذریعے ان سے اختلاط بڑھانے کا خواہش مند ہے، دوسرا اپنی حیثیت پہچان کر ان سے مفاہمت کا آرزو مند۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ انگریزوں کو بھی مذہبی آدمی پسند ہے جو ان کی حاکمیت تسلیم کرے اور استعماری افتراق کو بنائے رکھے۔ اس افتراق کو ختم کرنے میں جن مشکلات کا دھڑکا تھا، ان کی تصویر ابن الوقت کے کردار میں کھینچی گئی ہے۔

[نوٹ: یہ مضمون راقم کے پی ایچ ڈی کے مقالے کے ایک حصے کی ترقی یافتہ صورت ہے۔ اس کے اولین خدوخال کے لیے ملاحظہ ہو: محمد نعیم، قیام پاکستان سے قبل اردو ناول کا ثقافتی مطالعہ، مقالہ برائے پی ایچ ڈی، جی سی یونی ورسٹی، لاہور، ۲۰۱۴ء]۔

حواشی و حوالہ جات

* اسسٹنٹ پروفیسر، شعبۂ اردو، یونی ورسٹی اوف سرگودھا۔

۱۔ نذیر احمد، فسانہ مبتلا، مرتبہ افتخار احمد صدیقی (لاہور: مجلس ترقی ادب، ۲۰۰۷ء)۔

۲۔ نذیر احمد، ابن الوقت، مرتبہ سید سبط حسن (لاہور: مجلس ترقی ادب، ۱۹۹۵ء)، ص۵۔
سلطان رشک نے ابن الوقت کو ''تمام ظاہری خامیوں'' کے باوجود ''نذیر احمد کا سب سے یادگار کردار'' قرار دیا ہے۔
سلطان رشک، ''ابن الوقت''، نیرنگِ خیال ۶۶، نمبر۷۵۲ (جولائی ۱۹۹۰ء): ص ۹–۲۵۔

۳۔ نذیر احمد، ابن الوقت، ص۱۸۔

۴۔ ایضاً، ص۴۱۔

۵۔ ایضاً، ص۵۶۔

۶۔ ایضاً، ص۲۶۱۔

۷۔ ایضاً، ص۶۶، ۸۶، ۹۸، ۱۰۰، ۱۱۴، ۱۵۰، ۲۷۵، ۳۴۳؛ اردو ناول میں انگریزوں کے حوالے سے مرعوبی رویوں کے جائزے کے لیے دیکھیے: محمد نعیم، ''اردو ناول اور استعمار زدگی''، تخلیقی ادب شمارہ ۸ (۲۰۱۱ء): ص۴۵۳ – ۴۷۸۔

۸۔ ابن الوقت پر ہونے والی تنقید کے جائزے کی لیے ملاحظہ ہو: محمد نعیم، ''ابن الوقت پر تنقید کا تجزیاتی مطالعہ''، معیار شمارہ ۷ (۲۰۱۱ء): ص ۳۵۱ – ۳۶۰۔

۹۔ نذیر احمد، ابن الوقت، ص۱۲۳ – ۱۲۵۔

۱۰۔ ایضاً، ص۳۳۵۔

۱۱۔ ایضاً، ص ۱۱۔

۱۲۔ ایضاً، ص ۲۶۶–۲۶۷۔

۱۳۔ ایضاً، ص ۲۷۹۔

۱۴۔ ایضاً، ص ۲۸۰۔

۱۵۔ ایضاً، ص ۲۷۰–۲۸۶۔

۱۶۔ ایضاً، ص۲۷۵–۲۷۶۔

۱۷۔ ایضاً، ص۳۳۴۔

۱۸۔ ایضاً۔

۱۹۔ ایضاً، ص۲۸۳۔

۲۰۔ ایضاً، ص۳۴۶۔

۲۱۔ ایضاً، ص۲۸۴۔

۲۲۔ استعماری مسودات میں گروہی شناختیں ہندوستانی آبادی کی تفہیم کے لیے وضع کی گئیں۔ انگریزی تاریخیں بھی افتراقی شناختوں سے اٹی پڑی ہیں۔ مثال کے لیے دیکھیے:

Henry Stewart Reid, *Report on Indigenous Education and Vernacular Schools, in Agra,*

Aligarh, Bareli, Etawah, Farrukhabad, Mianpuri, Mathura, Shahjahanpur, for 1850-51 (Agra: Secundra Orphan Press, 1852);

J. Charles Williams, *The Report on the Census of Oudh, Vol. 1, General Report* (Lucknow: Oudh Government Press, 1869).

۲۳۔ نذیر احمد، ابن الوقت، ص۸۱۔

۲۴۔ ایضاً، ص۱۱۴، ۱۲۵–۱۲۶۔

۲۵۔ ایضاً، ص ۱۲۷۔

۲۶۔ ایضاً، ص ۲۷۹۔

۲۷۔ ایضاً۔

۲۸۔ ایضاً، ص۱۱۴۔

۲۹۔ ایضاً، ص ۱۰۱۔

۳۰۔ ایضاً، ص ۱۴۰۔

۳۱۔ ایضاً، ص ۱۰۱۔

۳۲۔ نوبل، جان نثار، ابن الوقت اور حجۃ الاسلام کی شریف رذیل کے حوالے سے آرا کے لیے ابن الوقت کے بالترتیب یہ صفحات دیکھیے: ص۱۱۴؛ ۱۰۱؛ ۱۴؛ ۱۴۰؛ ۳۴۵۔

محمد نعیم

مآخذ

احمد، نذیر۔ فسانہ مبتلا۔ مرتبہ افتخار احمد صدیقی۔لاہور: مجلس ترقی ادب، ۲۰۰۷ء۔

______۔ ابن الوقت۔ مرتبہ سید سبط حسن ۔لاہور: مجلس ترقی ادب، ۱۹۹۵ء۔

رشک، سلطان ۔''ابن الوقت''۔ نیرنگِ خیال ۶۶، نمبر۲۵۷ (جولائی ۱۹۹۰ء): ص ۹–۲۵۔

نعیم، محمد۔''اردو ناول اور استعمار زدگی''۔ تخلیقی ادب شمارہ ۸ (۲۰۱۱ء): ص۴۵۳ – ۴۷۸۔

______۔''ابن الوقت پر تنقید کا تجزیاتی مطالعہ''۔ معیار شمارہ ۷ (۲۰۱۱ء): ص۳۵۱ – ۳۶۰۔

______۔قیام پاکستان سے قبل اردو ناول کا ثقافتی مطالعہ۔ مقالہ برائے پی ایچ ڈی، جی سی یونی ورسٹی، لاہور، ۲۰۱۴ء۔

انگریزی کتب

Reid, Henry Stewart. *Report on Indigenous Education and Vernacular Schools, in Agra, Aligarh, Bareli, Etawah, Farrukhabad, Mianpuri, Mathura, Shahjahanpur, for 1850-51.* Agra: Secundra Orphan Press, 1852.

Williams, J. Charles. *The Report on the Census of Oudh, Vol. 1, General Report*. Lucknow: Oudh Government Press, 1869.